

HOMO SUI JURIS.

EINE STUDIE

ZUR

STAATSLEHRE SPINOZAS

VON

PROF. DR. AD. MENZEL.

SEPARAT-ABDRUCK AUS DER VON HOFRAT PROF. GRÜNHUT HERAUSGEGEBENEN
ZEITSCHRIFT FÜR DAS PRIVAT- UND ÖFFENTLICHE RECHT DER GEGENWART.
(XXXII. BAND.)

WIEN 1904.

ALFRED HÖLDER,

K. U. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER,

I., ROTENTURMSTRASSE 13.

Im folgenden wird der Versuch gemacht, einen der merkwürdigsten Begriffe der spinozistischen Staatsphilosophie „homo sui juris“ und dessen Gegenstück „homo alieni juris“ zu analysieren. Die bisherige Forschung ist an diesen Redewendungen achtlos vorbeigegangen. In den beiden besten Darstellungen der Philosophie Spinozas, welche in deutscher Sprache erschienen sind, in den Werken von Kuno Fischer und T. Camerer, werden die erwähnten Ausdrücke vollkommen ignoriert; dasselbe gilt von den der Geschichte der Staatslehre gewidmeten Werken von Bluntschli, Janet u. a.

Dabei handelt es sich nicht etwa um eine vom System unseres Philosophen abseits liegende Kuriosität. Es wird sich vielmehr zeigen, daß der Begriff des homo sui und alieni juris zu den zentralen Gedanken seiner Rechts- und Staatsphilosophie gehört. In jenem Begriffe spiegelt sich die Grundidee seiner Lehre, die Wesensgleichheit von Recht und Macht, eine Idee, die allerdings vielfach mißverstanden und mit ähnlich klingenden Redewendungen der griechischen Sophisten, v. Hallers und Fr. Nietzsches zusammengeworfen wurde.

Bekanntlich wird im römischen Rechte durch jene technischen Ausdrücke die Stellung des römischen Bürgers in der Familie gekennzeichnet und folgeweise die privatrechtliche Selbständigkeit. Homo sui juris wird jener Mensch genannt, der keiner hausherrlichen Gewalt untersteht; homines alieni juris sind jene Personen, welche sich entweder in der patria

potestas, in der manus oder in dem sklavenähnlichen Verhältnisse (in mancipio) befinden.[1])

Die Rechtswirkung dieser Gewaltverhältnisse bestand hauptsächlich in der Unfähigkeit, Aktivvermögen zu besitzen. Die öffentlich-rechtliche Stellung des Bürgers war jedoch dadurch nicht berührt; er konnte, auch wenn er unter der patria potestas stand, die höchsten Staatsämter erlangen.

Die Bedeutung dieser familienrechtlichen Gewaltverhältnisse war schon im späteren römischen Recht abgeschwächt worden; im gemeinen Rechte nahmen sie den Charakter einer vormundschaftlichen Schutzgewalt an. Infolgedessen erhielten auch die Ausdrücke „homo sui juris“ und „homo alieni juris“ nach der Rezeption des römischen Rechtes eine andere Bedeutung. Die gemeinrechtliche Theorie und Praxis bedient sich ihrer, um die Rechts- und Handlungsfähigkeit im allgemeinen zum Ausdruck zu bringen. Alieni juris ist nicht nur das in der väterlichen Gewalt befindliche Kind, sondern auch das vaterlose Mündel; sui juris, wer die volle privatrechtliche Selbständigkeit genießt.

Diese eigentliche juristische Bedeutung des Terminus „homo sui juris“ ist unserem Philosophen wohlbekannt. An einer Stelle, wo er die reine Demokratie zu schildern beginnt[2]), bezeichnet er als charakteristisch, daß bei dieser Verfassung „alle ohne Ausnahme das Stimmrecht in der höchsten Versammlung und die Anwartschaft auf die Staatsämter haben, sofern sie nur Einheimische, eigenberechtigt und von rechtschaffenem Lebenswandel sind“.[3])

Indem nun Spinoza diese einzelnen Voraussetzungen der politischen Berechtigung erläutert, bemerkt er über den Aus-

[1]) Hauptstellen: Inst. I, 8; Dig. I, 6, 1. Vgl. v. Czyhlarz, Instit., § 31; Karlowa, Röm. Rechtsgeschichte, II, § 18; Ihering, Geist des röm. Rechts, II, § 29. — Der unter der Tutela stehende Unmündige ist nach römischem Rechte homo sui juris, der eigentliche Sklave ist überhaupt nicht persona, daher kann er nur in einem laxen Sprachgebrauche homo alieni juris genannt werden.

[2]) Tr. pol., Kap. XI, § 3. Bekanntlich hat Spinoza dieses Kapitel nicht mehr vollendet.

[3]) „In quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur et praeterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo concilio habent, muneraque imperii subeundi.“

druck „qui sui juris sunt": „Ich habe ferner die Eigenberechtigung verlangt, um die Frauen und Knechte auszuschließen, die in der Gewalt der Männer oder Herren sich befinden, und ebenso die Kinder und Unmündigen, welche in der Gewalt der Eltern oder Vormünder sich befinden."

Der Frage der politischen Gleichberechtigung der Frauen widmet übrigens unser Autor eine besondere Untersuchung (§ 4). Er prüft, ob die herrschende Zurücksetzung der Frauen eine willkürliche, menschliche Einrichtuug oder in der Natur begründet sei. Wenn er sich nun auch aus nicht ganz überzeugenden Gründen für die letztere Alternative entscheidet, so zeugt doch der Umstand, daß er (im siebzehnten Jahrhundert) überhaupt das Problem der politischen Gleichberechtigung der Frau aufgeworfen hat, von einer ungewöhnlichen Originalität des Geistes. Das sogenannte allgemeine und gleiche Wahlrecht hat auch in den meisten Verfassungen der Gegenwart noch jene Voraussetzungen, welche Spinoza a. a. O. aufzählt, nämlich Staatsbürgerschaft, Eigenberechtigung, männliches Geschlecht und Vollbesitz der bürgerlichen Ehrenrechte. Dasselbe gilt von der Teilnahme an der Volksversammlung in der unmittelbaren Demokratie, wie sie in einigen Schweizer Kantonen verwirklicht ist.

Während also in der zitierten Stelle des politischen Traktats das „sui juris esse" im Einklang mit dem Sprachgebrauch der Juristen die volle Rechts- und Handlungsfähigkeit bedeutet, wird dieser Ausdruck an vielen anderen Stellen dieser Schrift[4]) in einem ganz eigentümlichen Sinne verwendet, der von jenem Sprachgebrauche sehr abweicht.

Die Definition der Begriffe „sui juris" und „alterius juris" enthält Tr. pol., II, § 9. Hier heißt es zunächst: Praeterea sequitur unumquemque tamdin alterius juris esse, quamdin sub alterius potestate est . ."

Bis hieher stimmt anscheinend die Definition Spinozas mit dem Begriff, welchen die römischen Juristen mit dem Aus-

[4]) Im theologisch-politischen Traktat habe ich nur eine Stelle gefunden, wo dies zutrifft. Als die Juden von Babylonien besiegt waren, „Hebraei non amplius sui juris, sed regis Babyloniae erant" (cap. XVII, pag. 565 ed van Vloten).

druck „alterius juris“ bezeichneten, überein; das Hauskind steht unter der potestas des paterfamilias; gemeint ist die rechtliche Herrschaft des Hausvaters. Allein Spinoza verwendet, wie sich aus dem folgenden ergibt, das Wort „potestas“ in einem anderen Sinne, nämlich als die tatsächliche Beherrschung einer Person. Es heißt weiter: ... et eatenus sui juris, quatenus vim omnem repellere, damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare ... potest.

Eigenberechtigt ist also jemand insoweit, als er vermag, jede Gewalt zurückzuschlagen und sich für den ihm zugefügten Schaden nach seinem Ermessen Genugtuung zu verschaffen. Entscheidend ist demnach die faktische Möglichkeit der Abwehr fremder Eingriffe, wobei allerdings betont werden muß, daß im Sinne Spinozas ein Gegensatz zwischen faktischer und rechtlicher Herrschaft nicht besteht. Bemerkenswert ist ferner, daß es nach unserer Stelle verschiedene Grade der Selbständigkeit und der Abhängigkeit gibt (eatenus, quatenus); es handelt sich um einen relativen, nicht um einen absoluten Gegensatz. Auch in dieser Beziehung weicht Spinoza von dem juristischen Begriffe des homo sui juris und alieni juris ab; nach der Lehre der römischen Juristen kann man nur entweder das Eine oder das Andere sein.

Hingegen kennt Spinoza, wie sich aus den später zu behandelnden Stellen ergeben wird, zahlreiche Fälle, wo ein Mensch oder wo der Staat selbst zum Teil sui juris, zum Teil alieni juris ist. Doch gibt es eine höchste Stufe der Selbständigkeit, welche am Schlusse unserer Stelle angedeutet wird: „et absolute (sc. sui juris est), quatenus ex suo ingenio vivere potest.“ Wer also ganz nach seinem Belieben leben kann, der ist unbedingt selbständig.[5])

Im folgenden § 10 werden nun die Arten der Herrschaft, wodurch jemand alieni juris wird, dargestellt. „Jemand hat

---

[5]) Unrichtig wird diese Stelle von Kirchmann, S. 59, übersetzt: „und unbedingt nach seinem Belieben zu leben.“ Kirchmann hat übersehen, daß sich nach absolute ein Komma befindet, daß daher der Satz nicht zusammengezogen werden darf. Spinoza spricht einen selbständigen Gedanken aus, während nach Kirchmann das „nach Belieben leben“ zusammenfallen würde mit dem vorhergegangenen „Zurückschlagen der Gewalt“ und „sich Genugtuung verschaffen“.

einen andern in seiner Gewalt, wenn er ihn gebunden festhält oder ihm die Waffen oder die Mittel, sich zu verteidigen oder zu entwischen, genommen oder ihm Furcht eingeflößt hat, daß er lieber dessen Willen als den eigenen befolgen und lieber nach der Absicht jenes als nach der eigenen leben mag. Wer in der ersten und zweiten eben genannten Weise einen andern in seiner Gewalt hat, hält nur dessen Körper, nicht dessen Seele fest; aber in der dritten und vierten Weise hat er sich ebenso seine Seele wie seinen Körper unterworfen, doch nur so lange, als die Furcht oder die Hoffnung anhält; sind diese verschwunden, so wird jener wieder sein eigener Herr." [6])

Wer also faktisch unter der Willensmacht eines andern steht, ist demnach alieni juris, mag die Herrschaft eine rein physische sein durch Fesselung, Wehrlosmachung, oder mag sie einen psychischen Charakter besitzen. Spinoza legt auf die letztere besonderes Gewicht; Furcht und Hoffnung, aber auch die Liebe bestimmen die Menschen vielfach, sich dem Willen eines andern zu beugen [7]); sie hören dadurch auf sui juris zu sein, aber nur so lange, als jene Motive bei ihnen wirksam

---

[6]) Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet; vel cui arma et media sese defendendi aut evadendi, ademit; vel cui metum injecit; vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius quam sibi morem gerere et potius ex ipsius quam ex sui animi sententia vivere velit, Qui primo vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum corpus non mentem tenet, tertio autem vel quarto, tam ipsius mentem quam corpus sui juris fecit; sed non nisi durante metu vel spe; hac vero aut illo adempto manet alter sui juris.

[7]) Die psychologischen Motive der Autorität werden auch eingehend erörtert im 17. Kap. des theologisch-politischen Traktates. Es heißt daselbst: „Es ist festzuhalten, daß die Macht der Staatsgewalt nicht bloß darin besteht, daß sie die Menschen durch Furcht zwingen kann, sondern in allem, wodurch sie überhaupt sich Gehorsam verschaffen kann . . . Aus welchem Grunde aber jemand beschließt, das Gebot der Staatsgewalt zu vollziehen, sei es aus Liebe zum Vaterlande oder aus dem Antriebe eines andern Gefühls, so überlegt er zwar nach eigenem Gedanken, handelt aber nach dem Gebote der höchsten Gewalt . . ." Als ein weiteres psychologisches Motiv für den Gehorsam der Untertanen erwähnt Spinoza, später noch die Ehrfurcht, „was ein aus Furcht und Bewunderung zusammengesetztes Gefühl ist". „Deshalb ist derjenige unter der Gewalt eines andern, welcher aus voller Seele allen seinen Befehlen zu gehorchen bereit ist, und deshalb hat der die größte Gewalt, welcher über die Gemüter der Untertanen herrscht."

bleiben. Von diesem psychologischen Begriff der Potestas macht unser Philosoph im Verlaufe des „Politischen Traktates“ den weitgehendsten Gebrauch. Insbesondere wird die Abhängigkeit des Bürgers von der Staatsgewalt, andrerseits die Einschränkung der letzteren durch die Rücksicht auf die Bürger, das Verhältnis des Gliedstaates zum Bundesstaat u. a. auf jene psychologisch-juristische Formel gebracht. Ich habe daher in den einleitenden Bemerkungen zu diesem Aufsatze nicht zu viel behauptet, wenn ich sagte, daß es sich hier um einen Zentralbegriff der Rechts- und Staatslehre Spinozas handle. Bevor dies näher belegt werden kann, muß jedoch auf eine neue, bisher nicht beachtete Seite des „homo sui juris“ hingewiesen werden.

Bisher wurde auf Grund der von Spinoza gegebenen Definitionen festgestellt, daß homo sui juris jener Mensch ist, für welchen ein fremder Wille weder physisch noch psychisch maßgebend erscheint. Ob aber der betreffende Mensch klug oder töricht handelt, ob er den Geboten der Vernunft folgt oder sich von der Leidenschaft hinreißen läßt, kann zunächst gleichgültig erscheinen. Handelte der Tor ex suo ingenio, nicht ex sententio alterius, dann ist er ebenso selbständig (sui juris) als der weise und edle Mensch.

Allein Spinoza kennt einen höheren Begriff der Freiheit und Unabhängigkeit und er zögert nicht, diese ethische Selbständigkeit mit dem Ausdruck „homo sui juris“ zu bezeichnen. Es geschieht dies gleich im Anschluß an die oben zitierten Definitionen, und zwar im § 11:

„Die Urteilskraft kann insoweit unter dem Rechte eines andern stehen (alterius juris esse potest), als die Seele von einem andern getäuscht werden kann. Deshalb ist die Seele nur so weit selbständig (sui juris esse), als sie ihre Vernunft recht gebrauchen kann, und da die menschliche Macht nicht sowohl nach der Körperkraft als nach der Tapferkeit der Seele abzuschätzen ist, so sind diejenigen am meisten selbständig (maxime sui juris esse), deren Vernunft am stärksten ist und die sich am meisten von ihr führen lassen, und ich nenne einen Menschen nur insoweit frei, als er von der Vernunft geleitet wird . . .“

Im ethischen Sinne ist also homo sui juris der affektlose, sittlich-freie Mensch; er findet seine Vollendung in der unbedingten Hingabe an Gott, in dem amor dei intellectualis, welche unser Philosoph in dem 5. Buche seiner „Ethica“ als das letzte Ziel menschlichen Strebens geschildert hat, ein Ziel, das, wie er selbst zugesteht, nur wenige erreichen können.

Es ist einleuchtend, daß dieser sittliche Begriff des „freien Menschen“, der mit dem „Weisen“ der Stoiker eine gewisse Verwandtschaft besitzt, sich nicht unwesentlich von dem juristisch-psychologischen Begriff des homo sui juris unterscheidet. Der absolute Selbstherrscher, der niemanden zu fürchten hat, fällt unter letztgenannte Kategorie, mag er auch von Leidenschaften bewegt sein und einen unsittlichen Lebenswandel führen. Umgekehrt kann der einsame Weise, der nur der Gotteserkenntnis lebt, rechtlich oder faktisch von fremden Menschen abhängig sein. —

In der Tat macht auch Spinoza im weitern Verlauf des politischen Traktates von diesem ethischen Begriffe des „freien Menschen“ nur selten Gebrauch. Würde er doch sonst mit jenen methodischen Grundsätzen in Widerspruch geraten, welche er zu Beginn seines Traktates als maßgebend erklärt. Er will keine Utopie schreiben, sondern die Politik aus den Bedingungen der menschlichen Natur ableiten.

Das hindert ihn aber nicht, für eine ferne Zukunft eine Gemeinschaft „freier Menschen“ als Endziel der sozialen Entwicklung ins Auge zu fassen. Wir kommen darauf am Schlusse unseres Aufsatzes zu sprechen. Vorläufig ist zu untersuchen, wie sich der juristisch-psychologische Begriff des homo sui juris im einzelnen gestaltet.

Zunächst entsteht die Frage: Ist der Mensch im sogenannten Naturzustande sein eigener Herr? Dieser vorstaatliche Zustand des Menschen ist, nebenbei bemerkt, bei Spinoza nur ein konstruktives Element, keinesfalls eine geschichtlich nachweisbare Epoche[8]); dies ergibt sich deutlich aus Kap. VI, § 1, wo

---

[8]) Dasselbe hat für die Lehre von Hobbes überzeugend nachgewiesen Jellinek, Allg. Staatslehre, S. 183—186.

gesagt ist, daß die Menschen von Natur nach dem bürgerlichen Zustand verlangen und die Menschen ihn auch nie völlig auflösen können.

Die Antwort auf die aufgeworfene Frage lautet: Scheinbar ist der Mensch im Naturzustande homo sui juris; es besteht keine übergeordnete Gewalt. In Wirklichkeit ist er abhängig, da er sich allein gegen die Gefahr der Unterdrückung nicht schützen kann; er hat eine um so geringere Macht, je mehr er seine Mitmenschen fürchten muß. [9])

Die prinzipielle Unabhängigkeit des einzelnen Menschen im vorstaatlichen Zustande hat also praktisch einen geringen Wert. Spinoza billigt sogar den Ausspruch der „Scholastiker", welche den Menschen ein animal sociale [10]) aus dem Grunde nennen, weil die Menschen im Naturzustand kaum selbständig sein können (in statu naturali vix sui juris esse possint).

Der Mensch im Staate ist hingegen prinzipiell abhängig: Vidimus itaque unumquemque civem non sui sed civitatis juris esse (Kap. III, § 5). Dem Staate gegenüber ist der einzelne ohnmächtig und er muß es auch sein, wenn ein wirklicher Staat und nicht ein anarchischer Zustand herrschen soll. Das Motiv des bürgerlichen Gehorsams kann sowohl die Furcht vor der Übermacht des Staates oder die Hoffnung auf Erlangung von Vorteilen oder die Liebe zum Vaterlande sein. Für die Bewertung des einzelnen Staates ist es bedeutsam, ob bei den Bürgern das eine oder andere Motiv überwiegt. Aber für den abstrakten Begriff des Staates ist dieser Unterschied irrelevant;

---

[9]) Cum autem in statu naturali tamdin unusquisque sui juris sit, quamdin sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur; hinc sequitur, quamdin jus humanum naturale uniuscujusque potentia determinatur et unuscujusque est, tamdin nullum esse, sed magis opinione quam re constare; quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. (II, § 15.)

[10]) Gemeint sind mit dem Ausdruck „Scholastici" die von Spinoza ziemlich geringschätzig behandelten Anhänger der Philosophie des Aristoteles. Von ihm rührt ja bekanntlich jenes berühmte Wort her, allerdings ohne die Begründung, welche hinzugefügt wird, daß nämlich ohne den Staat die Menschen kaum sui juris sein würden.

es genügt, wenn der Staat die Angehörigen physisch und psychisch in seiner Gewalt hat, ja, wenn auch nur die große Mehrheit der Bürger die Gebote des Staates befolgt.[11])

Im geordneten Staat vermag kein einzelner Staatsangehöriger nach seinem Belieben zu leben; er vermag sich auch nicht für zugefügte Unbill selbst Genugtuung zu verschaffen. Es fehlen ihm also die in der ursprünglichen Definition (Kap. 2, § 9) enthaltenen charakteristischen Eigenschaften des homo sui juris.

Ist demnach der Bürger dem Staate gegenüber alieni juris[12]), so ist er doch wiederum, von einem andern Gesichtspunkt aus, nämlich im Verhältnisse zu den übrigen Menschen sui juris. Er ist nicht wie im Naturzustande der Gefahr ausgesetzt, von ihnen unterdrückt zu werden oder eine Verletzung zu erleiden, für welche er keine Genugtuung erhält, wenn er nicht zufällig der Stärkere ist. Der Affekt der Furcht, welcher den Naturmenschen beherrscht, fällt im Staate weg, soweit Rechtsverletzungen in Frage kommen.[13])

Der Staat garantiert dem Bürger seine Sicherheit; die Gesamtheit tritt ein, um Eingriffe zu verhindern oder doch gut zu machen. Der einzelne ist nicht mehr auf seine Kraft angewiesen, die gewaltige Macht des Staates steht den Angehörigen innerhalb der Schranken der Gesetze zur Seite. Er ist also tatsächlich viel mächtiger als der stärkste Mensch im Naturzustande, natürlich nur soweit er das Recht des Staates für sich hat.[14]) Er hat also durch die Schöpfung des Staates keinen schlechten Tausch gemacht. Verloren ist zwar die unbegrenzte Selbständigkeit, die scheinbar absolute Macht, indem er nun der Staatsgewalt untertan ist, als Entgelt erhält er aber eine höchst wirksame Bürgschaft für den Schutz jener Handlungssphäre, welche ihm die Staatsgesetze freilassen.[15])

---

[11]) Kap. III, §§ 3, 4, 8.

[12]) Vgl. Kap. II, § 16, Kap. III, § 2.

[13]) Kap. III, § 6 „status civilis instituitur ad metum communem adimendum."

[14]) Kap. III, § 2: Unusquisque civis nihil jure agit nec habet, praetor id quod communi civitatis decreto defendere potest.

[15]) Wie nahe sich diese Gedanken mit Rousseaus „Contrat social" berühren, bedarf keiner Ausführung.

Das Ergebnis lautet: Der Staatsbürger ist im Verhältnis zum Staate alieni juris, sonst aber in höherem Grade sui juris als der Mensch im Naturzustande.

Höchst interessant ist es nun, zu sehen, daß Spinoza den Versuch macht, den Begriff des homo sui juris auf den Staat selbst anzuwenden. Es geschieht dies nach zwei Richtungen: Ist der Staat eine Person „eigenen Rechts“ gegenüber den Staatsbürgern, ist er es gegenüber anderen Staaten?

Die erste Frage wird von unseren Philosophen zunächst entschiedenst bejaht. Da alle Untertanen dem Staate unterworfen sind, so ist selbstverständlich der Staat ihnen gegenüber der Herr (Kap. III, § 5). Der Staat ist unbedingt sui juris; er ist nicht einmal an seine eigenen Gesetze gebunden (Kap. IV, § 5). Er handelt wie der Mensch im Naturzustande ganz nach freiem Ermessen, nur ist er viel mächtiger als der stärkste Einzelmensch, da er sich gegen fremde Unterdrückung schützen kann, da er ferner nicht wie dieser vom Schlafe, von Krankheiten oder Seelenleiden und zuletzt vom Alter bedrückt wird (Kap. III, § 11). Daß diese in den tatsächlichen Verhältnissen liegende absolute Gewalt des Staates auch innerlich gerechtfertigt ist, wie Spinoza nachzuweisen versucht, kommt für unsere Erörterung nicht weiter in Betracht. Auf den ersten Blick scheint sich unser Philosoph in dieser Lehre ganz an die absolutistische Doktrin von Hobbes anzuschließen.[16])

Allein der Staat, diese persona maxime sui juris, ist doch nicht so ganz unabhängig von seinen Untertanen, als es danach den Anschein hat. Damit kommen wir — immer im Zusammenhange mit dem Begriffe „sui und alieni juris“ — auf Spinozas Lehre von den Schranken der Staatsgewalt zu sprechen, wie sie der „politische Traktat“ — nicht ganz im Einklange mit dem „theologisch-politischen Traktat“ — zum Ausdruck

[16]) Allein schon in der Begründung unterscheiden sich beide Denker sehr wesentlich. Bei Hobbes ist es die rechtlich verpflichtende Kraft des Grundvertrages, welche die unbedingte Herrschaft stützt, bei Spinoza die tatsächliche Machtfülle, welche der Staatsgewalt eingeräumt ist. Ich werde diesen Punkt an anderer Stelle näher besprechen und mich dabei mit der abweichenden Meinung Gierkes auseinandersetzen.

bringt, eine Lehre, welche durch ihre Originalität und innere Konsequenz ausgezeichnet ist.

Die ungeheure Übermacht, welche der Staat gegenüber jedem einzelnen Angehörigen besitzt, ruht in letzter Linie auf psychologischer Grundlage. Furcht, Ehrfurcht, Hoffnung und Vaterlandsliebe bewirken die Unterwerfung und den Gehorsam gegenüber der Staatsgewalt. Es kann nun Fälle geben, wo auch bei einem Normalbürger — also von Verbrechernaturen ganz abgesehen — die oben angeführten Motive versagen, weil der konkrete Befehl der Staatsgewalt auf stärkere entgegengesetzte Motive stößt, auf Motive, welche in der menschlichen Natur so tief wurzeln, daß sie durch kein soziales Motiv besiegt werden können. In solchen Fällen hat der Staat gar nicht die Macht und daher auch nicht das Recht, einzugreifen; die im Prinzip unbegrenzte Staatsgewalt findet hier eine tatsächliche und damit auch eine rechtliche Schranke (Kap. III, § 8). „Die Untertanen sind," sagt Spinoza daselbst, „nur insoweit nicht sui juris, sondern dem Staate untergeben, als sie dessen Macht oder Drohungen fürchten oder als sie den bürgerlichen Zustand lieben. Daraus folgt, daß alles, wozu niemand durch Lohn oder durch Drohungen bewogen werden kann, nicht zu den Rechten des Staates gehört."

Spinoza sucht diesen Grundgedanken durch Beispiele zu erläutern; wenn man dieselben auch nicht für ganz zutreffend hält, wird dadurch der Wert des ausgesprochenen Prinzips nicht alteriert. Er sagt: „So kann z. B. niemand sich seiner Urteilskraft begeben, denn durch welchen Lohn oder durch welche Drohung könnte wohl ein Mensch bestimmt werden, zu glauben, daß das Ganze kleiner sei als der Teil, oder daß es keinen Gott gebe, oder daß ein Körper, den er als in Grenzen eingeschlossen sieht, ein unendliches Wesen sei, überhaupt, daß er etwas dem zuwider glaube, was er sieht oder denkt? Durch welchen Lohn könnte ebenso jemand bestimmt werden, den zu lieben, den er haßt, und den zu hassen, welchen er liebt?[17]) Hierher gehört

[17]) Anders äußerte sich Spinoza im theologisch-politischen Traktate (Kap. 17) über diese Frage: „Wenn man auch der Seele und der Zunge nicht gebieten kann, so stehen doch die Geister in gewissem Sinne unter dem Be-

auch alles, was die menschliche Natur so verabscheut, daß sie es für schlimmer als alles Übel hält; z. B. daß ein Mensch gegen sich selbst Zeugnis ablege, daß er sich kreuzige, daß er seine Eltern töte, daß er dem Tode nicht ausweiche[18]) und ähnliches, wozu niemand weder durch Lohn, noch durch Drohungen gebracht werden kann."

Sind auch diese Beispiele nicht einwandfrei, so ist doch der Grundgedanke Spinozas zweifellos richtig. Recht ist Willensmotivation, und wenn daher bei dem Durchschnittsmenschen ein bestimmtes Staatsgebot nicht wirkt, so zeigt sich, daß der Staat die Grenze seiner Macht überschritten hat. Es ist allerdings — und das hat unser Philosoph übersehen — eine historische Frage, ob dieser Fall zutrifft. Aus der allgemeinen Natur des Menschen lassen sich kaum sichere Schlüsse ziehen. Wenn Spinoza z. B. erwähnt, daß der staatliche Befehl, sich selbst zu töten, unsinnig und daher wirkungslos sei, so erinnere ich an das Harakiri der Japaner.[19])

In das Bereich, wo der staatliche Befehl wirkungslos ist, weil er sich nicht durchsetzen kann, rechnet unser Denker ins-

---

fehle der Staatsgewalt, da sie viele Mittel hat, um den größten Teil der Menschheit das glauben, lieben oder hassen zu machen, was sie will. Wenn dies also auch nicht auf ausdrücklichen Befehl der Staatsgewalt geschieht, so geschieht es doch, wie die Erfahrung genügend lehrt, durch das Ansehen und die Leitung dieser Gewalt, d. h. durch ihr Recht. Deshalb kann man sich ohne Widerspruch Menschen vorstellen, die vermöge des bloßen Rechtes des Staates glauben, lieben, hassen, überhaupt in Affekt geraten."

[18]) Trotz dieser Äußerung ist Spinoza ein Anhänger des Prinzips der allgemeinen Wehrpflicht und ein Gegner der Miettruppen (Kap. VI, § 10; VII, § 17); mit prophetischem Blick hat er in der Zeit der Söldnerheere diese Idee erfaßt. „Das Kriegsheer ist nur aus Bürgern und aus niemand anderem zu bilden und alle sollen verpflichtet sein, die Waffen zu tragen. Von dieser Pflicht sind auszunehmen die körperlich und geistig Untauglichen und die ehrlosen Verbrecher." Hobbes läßt hingegen die Stellvertretung im Militärdienste zu. Leviath, II, 21.

[19]) Richtig betont Spinoza, daß bei der ganzen Untersuchung der normale Mensch, der Durchschnittsbürger, in Betracht kommt. „Denn wenn ein Tor oder Wahnsinniger durch keinen Lohn und keine Drohung zur Befolgung der Befehle bestimmt werden kann, so werden dadurch die Rechte des Staates nicht umgestürzt, sofern nur die Mehrzahl der Bürger ihnen folgt und deshalb, weil die, welche weder etwas hoffen noch etwas fürchten, sui juris sind, sind sie Feinde des Staates, die man mit Recht durch Gewalt in Zaum halten kann."

besondere die innere religiöse Überzeugung: „Mens enim, quatenus ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est“ (Kap. III, § 10). Im übrigen kann ich auf diese, von Spinoza bekanntlich schon im theologisch-politischen Traktat ausführlichst behandelte Materie an dieser Stelle nicht näher eingehen.[20])

Nur das eine möchte ich hervorheben, daß unser Philosoph auch hier ungeschichtlich verfährt, wenn er glaubt, eine für alle Zeiten und Völker passende Formel über das Verhältnis des Staates zur Religion und zur Kirche aufstellen zu können, insbesondere indem er zwischen dem inneren Glauben und dem äußeren Gottesdienst unterscheidet.

Ein weiterer Gesichtspunkt, welcher die Grenzen der Staatsgewalt deutlich macht, wird von Spinoza in folgender Weise formuliert. Die Wirkungsmöglichkeiten eines handelnden Subjektes werden nicht bloß durch dessen Macht bestimmt, sondern auch durch die Beschaffenheit des Objektes, auf welches eingewirkt wird. Das Eigentum an einem Tische z. B. gewährt zwar die unbeschränkte Befugnis, mit diesem Objekte beliebig zu verfahren, dennoch kann ich nicht bewirken, daß der Tisch Gras fresse. Ebenso kann auch der Staat, obwohl ihm die Untertanen unbedingt unterworfen sind, nicht bewirken, daß sie etwas tun oder dulden, was mit ihrer Natur in Widerspruch steht (Kapitel IV, § 4).

Es gibt aber noch eine zweite Gruppe von Einschränkungen der Staatsgewalt. Es gibt nämlich Fälle, wo der Staat zwar die Macht hat, Gebote zu erlassen und durchzusetzen, aber wenn er von dieser aktuellen Macht Gebrauch macht, seine Machtstellung für die Zukunft gefährdet. Wem nämlich die Staatsgewalt Anlaß gibt, daß eine Verschwörung gegen sie entsteht (Kap. III, § 9) oder daß die Bedingungen der Scheu und Ehrfurcht wegfallen (Kap. IV, § 4), so erschüttert sie ihre eigene Existenz. Die Furcht vor dieser Möglichkeit wirkt nun auf die Inhaber der Staatsgewalt so ein, daß sie normalerweise Handlungen unterlassen, welche jene bedenkliche Haltung der

---

[20]) Vgl. meine Schrift „Wandlungen in der Staatslehre Spinozas“, S. 16 f.

Bürger erzeugen müssen. Während also bei der früher besprochenen Gruppe von Fällen der Staat nicht einmal die konkrete Macht besitzt, indem er sofort auf Widerstand stößt, liegt die Sache bei der zweiten Kategorie von Einschränkungen der Staatsgewalt so, daß zwar ein Eingriff momentan erfolgreich wäre, aber mit Rücksicht auf die Zukunft vernünftigerweise unterlassen werden muß. Der Staat ist nach Spinoza auch hier nicht sui juris, da er die Feindseligkeit der Bürger zu fürchten hat und der Affekt der Furcht die Unabhängigkeit und Selbständigkeit beseitigt.[21])

Endlich kann es die Klugheit gebieten, daß der Staat sich in der Ausübung seiner Machtbefugnisse selbst Schranken auferlegt; dies selbst dann, wenn die betreffenden Machtgebote praktisch durchsetzbar sind und auch später keine Feindseligkeit der Bürger zu befürchten steht. Wir haben es also hier, wenn dies Spinoza auch nicht ausdrücklich hervorhebt, mit einer dritten Gruppe von Fällen zu tun, in welcher die theoretisch grenzenlose Staatsgewalt nicht zur Geltung kommt. Nicht der Affekt der Furcht ist es, welcher hier hemmend eingreift, sondern die Vernunft motiviert die Zurückhaltung, das heißt die Sorge für das Gemeinwohl. „Wie im Naturzustande derjenige am mächtigsten ist, der der Vernunft folgt, so wird auch der Staat am mächtigsten und am meisten selbständig (sui juris) sein, wenn er auf die Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird“ (Kap. III, § 7).

Spinoza verwendet diesen Gedanken nicht nur in bezug auf den Staat selbst, sondern auch auf das höchste Staatsorgan. Bei der Schilderung der Monarchie bemerkt er (Kap. VI, § 8): „Deshalb ist der Monarch dann maxime sui juris, wenn

[21]) Beispiele: „So ist es denen oder dem, der die Herrschaft hat, ebenso unmöglich, betrunken oder nackt mit öffentlichen Dirnen durch die Straßen zu laufen, den Komödianten zu machen, die von ihm selbst gegebenen Gesetze offen zu übertreten und dabei die Majestät sich zu bewahren, als es unmöglich ist, zu sein und zugleich nicht zu sein. Das Morden der Untertanen, das Plündern, das Rauben der Jungfrauen und ähnliches verkehrt die Scheu in Unwillen und folglich den bürgerlichen Zustand in den Zustand der Feindseligkeit.“ Daß auch diese Beispiele nicht sehr glücklich gewählt sind, bedarf keiner Ausführung. In den meisten der angeführten Fälle handelt es sich nicht um Grenzen der Staatsgewalt.

er am meisten für die Wohlfahrt seines Volkes sorgt." Ferner (Kap. VII, § 11): „Deshalb wird der König ..... die Anträge, welche die meisten Stimmen für sich haben, d. h. welche der Mehrheit des Reiches am nützlichsten sind, bestätigen und sich bestreben, die ihm vorgelegten, abweichenden Anträge möglichst auszugleichen, um sich allen zu verbinden. Er wird alle seine Kraft hierauf richten, damit das Volk sowohl im Frieden wie im Kriege kennen lerne, was es an seiner einen Person besitze. So wird der König dann am meisten selbständig sein (maxime sui juris erit), wenn er meistens auf die allgemeine Wohlfahrt bedacht ist."

An anderer Stelle (Kap. IV, § 4) heißt es, „der Staat ist dann maxime sui juris, wenn er nach den Geboten der Vernunft handelt; soweit er also gegen die Vernunft handelt, soweit sündigt er oder handelt unrecht." Die Worte „Sünde" und „Unrecht" sind allerdings hier, wie Spinoza auch ausführt, nur in einem uneigentlichen Sinne gebraucht, denn peccatum und injustitia sind nur im Staate möglich, der Staat selbst kann kein Unrecht begehen.

Es ist klar, daß bei dieser Erörterung nicht so sehr eine Beschreibung und Erklärung der Wirklichkeit, als die Aufstellung eines Ideals bezweckt wird. Von rechtlichen Schranken der Staatsgewalt kann hier selbst im Sinne Spinozas[22]) nicht mehr gesprochen werden. Es berührt daher sehr eigentümlich, daß selbst bei dieser Gelegenheit der Begriff des homo sui juris Verwendung findet und verschiedene Grade der Eigenschaft, sein eigener Herr zu sein, unterschieden werden.

Endlich erwähnt unser Philosoph noch den Fall, daß die Staatsgewalt gegenüber bestimmten Angehörigen unwirksam ist, weil ihnen der Staat das Recht und die Macht eingeräumt hat, nach ihrem Sinn zu leben.[23]) Dadurch werden die betreffenden Menschen sui juris; die Staatsgewalt ist geteilt.[24])

---

[22]) D. h. als tatsächliche Schranken.

[23]) Das heißt: sie sollen an die allgemeinen Staatsgesetze nicht gebunden sein.

[24]) Spinoza unterläßt es leider, ein Beispiel für diesen Vorgang anzuführen, so daß man nur auf Vermutungen angewiesen ist. Wahrscheinlich dachte er an die mittelalterlichen Feudalherren. Oder hatte er vielleicht die mit Resten

Hätte der Staat aber dieses Recht, nach Belieben zu leben, jedem Bürger gegeben, so hätte er sich damit selbst zerstört; es kehrt dann alles in den Naturzustand zurück (Kap. III, § 3).

Bisher wurde untersucht, welche Anwendungen der Begriff „homo sui juris“ in dem Verhältnisse der Bürger zum Staate und umgekehrt findet. Spinoza unterläßt aber nicht, die Frage aufzuwerfen, wie das Verhältnis eines Staates zu anderen Staaten sich aus jenem juristisch-psychologischen Gesichtspunkte darstellt.

„Zwei Staaten verhalten sich zueinander wie zwei Menschen im Naturzustande, ausgenommen, daß der Staat sich gegen fremde Unterdrückung schützen kann, was der Mensch im natürlichen Zustande nicht (immer) kann“ (Kap. III, § 11).

Danach könnte es scheinen, daß jeder Staat im Verhältnisse zu anderen unbedingt sui juris ist, in höherem Maße als der Mensch im Naturzustande. Allein Spinoza schränkt diesen Satz sogleich ein. „Der Staat ist deshalb insoweit sui juris, als er sich raten und gegen fremde Unterdrückung schützen kann, und insoweit alterius juris, als er die Macht eines andern Staates fürchtet oder von ihm an der Ausführung seines Willens gehindert wird oder soweit er dessen Hilfe zu seiner Erhaltung oder Vergrößerung bedarf“ (Kap. III, § 12).

Allein alle diese Abhängigkeitsverhältnisse der Staaten untereinander haben nur einen prekären, vorübergehenden Charakter. Jeder Staatsvertrag ist nur unter der Voraussetzung geschlossen, daß die gegenwärtigen Verhältnisse sich nicht ändern. „Auch jedes Bündnis besteht nur solange als die Ursache, welche dessen Abschluß veranlaßt hat, nämlich die Furcht vor Schaden oder die Hoffnung auf einen Vorteil; ist aber eines oder das andere für einen Staat weggefallen, so bleibt er sui juris und das Band, das die Staaten umschlang, ist von selbst gelöst. Deshalb hat jeder Staat das volle Recht, das Bündnis aufzulösen, wenn es ihm beliebt, und man kann ihm keinen

---

der Patrimonialzeit stark verflochtene Monarchie des 17. Jahrhunderts im Auge, bei welcher man behaupten konnte, daß die Staatsgewalt zwischen dem Staate und dem König geteilt sei? Bekanntlich vertritt Bernatzik diese Lehre auch noch für die Gegenwart.

Betrug und keine Untreue vorwerfen, wenn er sein Wort nicht hält, sobald die Ursache zur Furcht oder zur Hoffnung beseitigt ist, weil diese Bedingung für beide Teile gleich war, nämlich, daß der erste, welcher der Furcht ledig würde, selbständig sei (sui juris esset) und nach seinem Belieben sich verhalten könne." „Wenn mithin ein Staat sich über Betrug beklagt, so hat er nicht den andern Staat der Treulosigkeit, sondern sich selbst der Torheit anzuklagen, daß er sein Heil einem andern anvertraute, der sui juris ist und dem sein eigenes Wohl als höchstes Gesetz gilt" (Kap. III, § 14).

Wenn freilich mehrere Staaten ein solches Bündnis geschlossen haben, kann die Macht des einzelnen Staates so gering werden, daß er gehalten ist, die Bedingungen des Bündnisvertrages unter allen Umständen einzuhalten; er ist dann eo minus sui juris und muß sich um so mehr dem gemeinsamen Willen der Verbündeten fügen (Kap. III, § 16). Mit andern Worten: Bei Staatenverbindungen ist die Souveränität der Einzelstaaten in dem Momente nicht mehr im vollen Umfange gegeben, sobald den Einzelstaaten die Möglichkeit des Austritts (das Sezessionsrecht) benommen ist; wenn dies zutrifft, ist aber nach Spinoza eine Tatfrage, nämlich das Überwiegen der Macht der verbündeten Staaten.

Von der bloßen Konföderation unterscheidet unser Philosoph sehr scharf jenes zusammengesetzte Staatsgebilde, das wir heute mit dem Ausdruck „Bundesstaat" bezeichnen. Bei der Schilderung seines Musterstaates, der aristokratischen Bundesrepublik im IX. Kap. des politischen Traktats bemerkt er (§ 4), daß hier omnes urbes non ut confoederata, sed ut unum imperium constituentes, invicem sociata et unita sunt. Die Bande, welche die Gliedstaaten zu einem Reiche (imperium) zusammenhalten, sind senatus et forum, d. h. der Reichsrat und das Reichsgericht.

Trotz dieser engen Verbindung bleiben die einzelnen Städte soviel als möglich sui juris. Sie genießen nicht bloß Selbstverwaltung, sondern sie üben auf ihrem Territorium die volle Staatsgewalt aus; sie können Gesetze geben und aufheben, Steuern auferlegen, die Stadt befestigen. Der gemeinsame Senat hat nur die Verwaltung der Reichsangelegenheiten und die Ent-

scheidung von Streitigkeiten zwischen den einzelnen Städten (daselbst § 5). Bei der Einzelschilderung der Verfassung hat Spinoza immer im Auge, daß der Einzelstaat quantum fieri potest, sui juris maneat, insbesondere ut unaquaeque urbs in eligendis ministris sui juris sit.

Ohne auf Einzelheiten weiter einzugehen, kann ich auf Grund dieser Zitate behaupten, daß unser Philosoph annimmt, beim Bundesstaat ist sowohl der Oberstaat, das imperium, als der Einzelstaat, die urbs, sui juris, d. h. souverän, mit andern Worten: er vertritt die Lehre von der geteilten Souveränität[25]); dies im vollen Gegensatz zu Hobbes und den übrigen Absolutisten.[26]) Es ist dies jedoch ganz konsequent aus seiner realistischen Rechts- und Staatslehre abgeleitet.[27])

Übrigens kann es in seiner Föderativrepublik neben den eigenberechtigten Stadtstaaten auch abhängige Städte geben. Sie werden entweder gleich ursprünglich als bloße Territorien behandelt, indem „sie eine Verfassung haben, daß sie sich weder erhalten, noch den andern Furcht einflößen können, eae urbes sane non sui sed reliquorum juris absolute sunt" (Tr. pol., Kap. 9, § 2). Oder sie entstehen nach der Konstituierung des Bundesstaates, „wo sie dann wie Dörfer gleichsam als Zubehör der benachbarten Städte angesehen werden, daher ut eorum unaquaeque sub regimini hujus ant illius urbis, quae sui juris est, esse debeant. Deshalb muß auch die Einwohnerschaft einer Stadt, die nicht sui juris ist, zum Steuerverbande (census) einer andern, die sui juris ist, gerechnet werden und jene müssen

[25]) In der bisherigen Literatur, selbst in Gierkes Meisterwerke „Johannes Althusius" (vgl. das. S. 337, 338) ist diese Darlegung Spinozas vollkommen unbeachtet geblieben. Eine nähere Darstellung seiner Lehre, insbesondere seiner Kritik der niederländischen Verfassung (Tr. th. pol., Kap. XVIII i. f., Tr. pol., Kap. VIII, § 3; IX, § 14), ferner seiner Bemerkungen über den Bund der jüdischen Stämme (Tr. th. pol., Kap. XVII) behalte ich mir andern Orts vor.

[26]) Über einen andern Fall der „geteilten Staatsgewalt" s. o. Anm. 23.

[27]) Spinozas Stellung zum Völkerrecht ist durch seine Grundlehre von selbst gegeben. Im Gegensatz zu seinem berühmten Landsmanne Hugo Grotius kann er ein Völkerrecht mangels einer es schützenden Autorität nicht annehmen; nur als Selbstbindung der Staaten hat es eine prekäre Existenz. Vgl. Kap. III, § 15, welche Stelle übrigens wegen des eigentümlichen Sprachgebrauches (von „pax" und „foedus") nicht leicht verständlich erscheint.

von der Leitung dieser abhängig sein. Endlich können durch kriegerische Eroberung abhängige Territorien hinzukommen, wenn es nicht vorgezogen wird, die betreffenden Städte als Reichsbundesgenossen aufzunehmen" (Kap. IX, § 13). Hier dient also der Begriff der persona sui juris dazu, um den Unterschied zwischen dem Gliedstaate und der Provinz deutlich zum Ausdruck zu bringen.

Als Ergebnisse der bisherigen Untersuchung können wir feststellen, daß die Eigenschaft „homo sui juris" vorliegt:

1. Beim außerhalb des Staatsverbandes lebenden Einzelmenschen; doch sind ungeregelte Abhängigkeitsverhältnisse auch hier möglich infolge der Übermacht anderer Personen.

2. Beim Staatsbürger, aber nur im Verhältnis zu den übrigen Staatsangehörigen; hingegen ist er dem Staate gegenüber alieni juris.

3. Der Staat selbst ist sui juris in bezug auf seine Untertanen; doch besteht insofern eine gewisse Abhängigkeit, als er bei einzelnen Maßregeln eine Feindseligkeit oder offene Empörung zu fürchten hat.

4. Der Staat ist gegenüber anderen Staaten durchaus sui juris; nur Rücksichten auf drohende Nachteile oder auf Erlangung von Vorteilen schränken die Freiheit zu handeln vorübergehend ein.

5. Im Bundesstaate ist sowohl das Reich als der Gliedstaat sui juris, aber nicht im vollen Umfange[28]), sondern nur für bestimmte Kompetenzen; ein Provinzialverband ist hingegen alieni juris.

Unsere Untersuchung wäre aber unvollständig, wenn wir nicht noch des ethischen Begriffes der Freiheit (nach Spinoza) gedenken und dessen Zusammenhang mit dem juristischen Terminus „homo sui juris" in Kürze klarlegen würden.

---

[28]) Vgl. hingegen die Definition der Konföderation in Tr. th. pol., Kap. XVI: „Verbündete sind die Menschen zweier Staaten, welche, um den Gefahren eines Krieges zu entgehen oder zu einem anderen Nutzen übereinkommen, einander nicht zu verletzen, wobei aber jeder seine Staatsgewalt behält." Als eine bloße Konföderation erklärt Spinoza seinen Heimatsstaat, die Vereinigten Niederlande (daselbst Kap. XVII).

Es wurde schon oben angedeutet, daß der politische Traktat das „Handeln nach Vernunft“ als Kennzeichen des echten homo sui juris, allerdings ziemlich unvermittelt, erwähnt. Betont doch die Einleitung dieser Schrift wiederholt aufs schärfste, daß die Menschen mit Notwendigkeit den Gemütsbewegungen unterworfen sind. „Wer meint, die Menge oder die handelnden Staatsmänner könnten zu einem Leben bloß nach den Vorschriften der Vernunft gebracht werden, der träumt von dem goldenen Zeitalter der Dichter oder von Fabeln. Deshalb ist kein Regiment gesichert, dessen Bestand von der Treue jemandes abhängt, und wo die Verwaltung nur gut geführt werden kann, wenn die, welche die Geschäfte besorgen, mit Redlichkeit verfahren, vielmehr muß, wenn das Regiment bestehen soll, es so eingerichtet sein, daß die Leiter der Geschäfte, mag die Vernunft oder die Leidenschaft sie bestimmen, nicht zur Untreue oder Schlechtigkeit verführt werden können“ (Kap. I, § 5, 6). „Ich folgere also,“ heißt es daselbst (Kap. II, § 8), „daß es nicht in der Macht jedes Menschen steht, seine Vernunft immer zu gebrauchen und auf dem höchsten Gipfel der menschlichen Freiheit zu stehen.“ Dennoch „sind diejenigen am meisten selbständig (maxime sui juris), deren Vernunft am stärksten ist, und die sich am meisten von ihr führen lassen; und ich nenne einen Menschen nur insoweit frei, als er von der Vernunft geleitet wird, denn nur soweit handelt er aus Ursachen, die aus seiner eigenen Natur zureichend erkannt werden können“ (Kap. II, § 11).

Diese Freiheit besitzt aber nach Spinoza der Mensch im Staate in höherem Maße als im Naturzustande, denn er wird durch den Staat von einem Affekte, nämlich von der Furcht, befreit (Kap. III, § 6). Tritt aber nicht an dessen Stelle die Furcht vor den Zwangsmitteln des Staates? Unser Philosoph meint, daß dies nur für den despotischen Staat zutreffe (Kapitel V, § 4); der Kulturstaat ist hingegen so eingerichtet, daß die Untertanen ihre Pflichten mehr freiwillig als aus dem Zwang des Gesetzes erfüllen (Kap. 10, § 7). „Ein Regiment, was nur auf die Leitung seiner Angehörigen durch die Furcht bedacht ist, wird weniger Mängel haben, als wenn es auf die Tugend rechnet; dennoch ist es besser, die Menschen so zu leiten, daß

sie dieser Leitung nicht inne werden, sondern meinen, nach ihrem eigenen Sinne und freiem Entschlusse zu leben (das. § 8)."

In einem solchen Staate befolgt also der Bürger die Staatsbefehle aus freier Einsicht, nicht aus Furcht vor Zwang oder Strafe, auch nicht in Hoffnung auf Belohnung. An Stelle dieser Motivierung durch Affekte ist die Vernunft getreten, der Bürger ist daher trotz der staatlichen Herrschaft sui juris, d. h. unbedingt frei.

Damit aber ein solcher idealer Zustand eintrete, ist es nötig, daß auch der Staat selbst nur nach den Geboten der Vernunft handle.[29]) „Die Einheit der Geister wäre unmöglich, wenn der Staat nicht hauptsächlich das verfolgte, von dem die gesunde Vernunft allen Menschen lehrt, daß es nützlich ist" (Kap. III, § 7). „In diesem Sinne kann man sagen, der Staat sündigt, wenn er etwas gegen das Gebot der Vernunft tut" (Kap. IV, § 4). „Jener Staat ist am mächtigsten und am selbständigsten (maxime sui juris), welcher auf die Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird" (Kap. V, § 1).

Und worin besteht dieses vernünftige Handeln des Staates? Darüber erhalten wir folgende Auskunft: „Alle sind einverstanden, daß es den Inhabern der Staatsgewalt obliegt, den Zustand und die Lage des Landes immer zu kennen, für das allgemeine Wohl zu wachen und das auszuführen, was der Mehrheit der Bürger[30]) nützlich ist" (Kap. VII, § 3). „Das Wohl des Volkes ist das höchste Gesetz oder (in der Monarchie) das höchste Recht des Königs" (Kap. VII, § 5).

Ein solches Gemeinwesen ist maxime sui juris, da in ihm nur der Geist der Vernunft herrscht (Kap. III, § 5); aber auch die Bürger sind durchaus selbständig, da sie die Herrschaft des Staates gar nicht empfinden; was er befiehlt, entspricht ihrer eigenen Einsicht.[31])

---

[29]) „Optimi imperii jura ex rationis dictamine institui debent." (Kapitel II, § 21.)

[30]) Die Verwandtschaft dieser Formel mit der volonté général Rousseaus und dem Prinzip von J. Bentham (größtmögliches Glück möglichst Vieler) springt in die Augen . .

[31]) Vgl. auch Tr. theol. pol., Kap. XVI: In einem Staate, wo das Wohl des ganzen Volkes und nicht des Befehlenden das höchste Gesetz ist, ist der,

Der freie Bürger im freien Staate — in diese idealistische Formel klingt die Staatsphilosophie Spinozas aus, trotz ihrer stark materialistischen Färbung.[32])

---

welcher in allem der höchsten Gewalt gehorcht, kein Sklave, sondern ein Untertan, und deshalb ist derjenige Staat der freieste, dessen Gesetze auf die gesunde Vernunft gegründet sind, denn da kann jeder überall frei sein, d. h. mit voller Seele nur nach der Leitung der Vernunft leben."

[32]) Durch die vorstehende Untersuchung ist auch der innige Zusammenhang zwischen den Lehren der „Ethica" und der staatsphilosophischen Doktrin unseres Denkens aufgeklärt, der bisher unbeachtet geblieben ist. „Ein Mensch, der von der Vernunft geleitet wird, ist mehr frei in einem Staate, wo er nach gemeinsamem Beschlusse lebt, als in der Einsamkeit, wo er sich allein gehorcht." (Eth. IV, pr. 73.) Eine nähere Darstellung der hierher gehörigen Sätze des Hauptwerkes Spinozas würde hier zu weit führen.

Druck von Gottlieb Gistel & Cie., Wien, III., Münzgasse 6.

Druck von Gottlieb Gistel & Cie. in Wien.